



**You have downloaded a document from  
RE-BUŚ  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Principia ethica de G. E. Moore y los comienzos de la etica analitica

**Author:** Witold Kania

**Citation style:** Kania Witold. (2006). Principia ethica de G. E. Moore y los comienzos de la etica analitica. "Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne" (Vol. 39, z. 2 (2006), s. 347-359).



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

WITOLD KANIA

Uniwersytet Śląski w Katowicach

## **PRINCIPIA ETHICA DE G. E. MOORE Y LOS COMIENZOS DE LA ÉTICA ANALÍTICA**

En los comienzos de siglo XX la filosofía inglesa ha experimentado un giro analítico y lingüístico. Después de varias décadas en las cuales ha dominado el idealismo aparece un nuevo modo de plantear los problemas filosóficos. En este artículo vamos a presentar a la luz crítica, los rasgos principales del programa de la ética analítica expuesta por G. E. Moore (1873–1958) en las cartas de su famosa obra *Principia Ethica*.

A modo de introducir en el tema parece conveniente esbozar de modo general la postura filosófica de Moore. Como indica G. J. Warnock, en la filosofía podemos observar su influencia en las dos dimensiones: en la teórica y en la práctica. Según Warnock, ésta última parece tener más importancia que la primera<sup>1</sup>. En la teórica se nota sobre todo su rechazo del idealismo absoluto y la convicción de que el objetivo de la investigación filosófica consiste en establecer las verdades generales acerca del mundo. En la práctica, su objetivo es estrictamente analítico<sup>2</sup>. El análisis juega un papel decisivo en su modo de proceder en filosofía. Por medio de él, Moore pretende revelar la estructura de los objetos analizados con la finalidad de simplificarlos y, si es posible, de establecer su definición<sup>3</sup>. Moore entiende su tarea como esclarecimiento del significado del lenguaje usado por los filósofos y como descubrimiento de las razones a favor de la verdad o la falsedad de los enunciados filosóficos<sup>4</sup>. Su labor científica consiste no tanto en *hacer filosofía* como en *cri-*

---

<sup>1</sup> Cfr. G. J. Warnock, *English Philosophy since 1900*, Oxford University Press, London–New York–Toronto, 1958, pp. 28–29.

<sup>2</sup> El interés analítico de Moore va en contra de la corriente idealista presentada sobre todo por Francis Herbert Bradley. La oposición de Moore, compartida también por Bertrand Russell y continuada después por Ludwig Wittgenstein, fue tan fuerte que con frecuencia se dice que la filosofía de este tiempo sufrió una revolución. No es una revolución en sentido estricto. Su rasgo principal y definitorio consiste en prestar atención al lenguaje: primero en su *significado* y, finalmente, en su *uso*. Como novedad aparece el modo de estudiar el lenguaje. No se trata de su análisis en la relación con el conocimiento y con la realidad sino en sí mismo, como un hecho independiente. Cfr. M. Santos Camacho, *Ética y filosofía analítica. Estudio histórico-crítico*, EUNSA, Pamplona 1975, pp. 89–99.

<sup>3</sup> Cfr. T. Baldwin, *G. E. Moore*, Routledge, London–New York 1992, pp. 61–65.

<sup>4</sup> En su autobiografía leemos lo siguiente: “In many problems (...) I have been (and still am) very keenly interested – the problems in question being mainly of two sorts, namely, first the problem of trying to get really clear as to what on earth a given philosopher meant by something which he said, and, secondly, the problem of discovering what really satisfactory reasons there are for supposing that what he meant was true, or, alternatively, was false. I think I have been trying to solve problems

ticar la existente. Antes de responder a las preguntas acerca de la realidad, según Moore, es más importante ocuparse por el significado de las preguntas mismas<sup>5</sup>. El empeño analítico que intenta descubrir el significado de los enunciados lingüísticos existentes en el lenguaje ordinario para pronunciarse luego sobre su verdad o falsedad forma, pues, el pivote del procedimiento filosófico de Moore.

Las primeras páginas de los *Principia Ethica* recogen la característica que acabamos de esbozar<sup>6</sup>. En el *Prefacio* de su obra, el filósofo británico advierte: “Me parece que en la ética, así como en todos los otros estudios filosóficos, las dificultades y desacuerdos (...) se deben principalmente a una causa muy simple, a saber, al intento de responder cuestiones sin descubrir antes con precisión *qué* cuestión se desea responder. No sé hasta qué punto se acabaría esta fuente de error, si los filósofos *trataran* de descubrir qué cuestión plantean, antes de intentar responderla; pues, la tarea de analizar y distinguir es, a menudo, muy difícil (...). Pero me inclino a pensar que, en muchos casos, bastaría un intento decidido para conseguir buen éxito (...)”<sup>7</sup>. Así pues, la ética y las otras disciplinas filosóficas deben sus desacuerdos y malentendidos a la falta de un adecuado *análisis*. Lo que es necesario, según Moore, en esa situación, es formular claramente las preguntas básicas de la ética. Mediante ellas se pueden asentar los principios del razonamiento ético con el objetivo de que la ética pueda constituirse como ciencia. Moore aclara este intento diciendo: “He tratado de escribir los *prolegómenos* a toda ética futura que pretenda presentarse como ciencia. En otras palabras, he tratado de descubrir cuáles son los principios fundamentales del razonamiento ético. Establecer estos principios (...) puede considerarse mi objetivo principal”<sup>8</sup>.

Nos queda preguntar: ¿Cuáles son, pues, según Moore, las preguntas básicas de la ética? Moore advierte que hay dos principales: “Estas dos cuestiones pueden expresarse, la primera, en la forma: ¿Qué clase de cosas deben existir por mor de sí mismas?; y, la segunda, en la forma: ¿Qué clase de acciones debemos llevar a cabo?”<sup>9</sup> Moore precisa dichas preguntas diciendo que le interesa, en el primer

---

of this sort all my life, and I certainly have not been nearly so successful in solving them as I should have like to be”. (G. E. Moore, *An Autobiography*, [en:] *The Philosophy of G. E. Moore*, ed. P. A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York 1952, p. 14). Cfr. M. Santos Camacho, *Ética y filosofía...*, p. 100.

<sup>5</sup> Cfr. M. Santos Camacho, *Ética y filosofía...*, p. 101.

<sup>6</sup> G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge University Press, Cambridge 1903, trad. de A. García Díaz, Universidad Autónoma de México, México 1959. Citaremos según la versión española.

<sup>7</sup> Ibidem, p. VII.

<sup>8</sup> Ibidem, p. IX. El ambicioso programa de Moore marcó de modo significativo los caminos de la ética en habla inglesa. Peter Geach, al referirse a las consecuencias de la publicación de *Principia Ethica*, dice lo siguiente: “The influence of *Principia Ethica* is an extraordinary phenomenon in the history of English philosophy. Cambridge men of that generation really thought (...) that now for the first time in the history ethics has been given a really rigorous foundation. This was Moore’s own claim; the wonder is that men like Russell, McTaggart, and Maynard Keynes, accepted it”. (P. Geach, *Truth, Love, and Immorality*, Hutchinson, London 1979, pp. 174–175). De la recepción de los *Principia Ethica* dentro del mundo angloamericano trata un interesante artículo de Jennifer Welchman. Cfr. idem, G. E. Moore and the Revolution in Ethics: a Reappraisal, “History of Philosophy Quarterly”, 6 (1989), pp. 317–329.

<sup>9</sup> G. E. Moore, *Principia Ethica...*, p. VII.

caso, lo que es bueno en sí mismo (*good in itself*) o tiene valor intrínseco; y, en el segundo, qué acciones son correctas (a *right action*) o son nuestra obligación. A lo largo de *Principia Ethica*, la investigación mooreana acerca de lo bueno y lo correcto se centra finalmente en tres cuestiones: ¿*Qué es ser bueno?*, ¿*qué clases de cosas son buenas en sí mismas o tienen valor intrínseco?* y, ¿*qué acciones son correctas o son nuestros deberes?*

Las dos palabras claves: «correcto» y «bueno», juegan, pues, un papel decisivo en la ética mooreana. Es menester subrayar también que el predicado «bueno» tendrá una posición dominante frente al «correcto». Lo veremos más adelante. Así concebida, la extensión de la ética no abarca, por supuesto, toda la riqueza del pensamiento moral y surgen de este modo posibles objeciones<sup>10</sup>. Para Moore la posible respuesta a las susodichas preguntas sirve como un primer paso para averiguar sobre qué género de justificación descansan nuestros juicios morales. Así pues, será posible saber también qué clase de proposiciones éticas se pueden confirmar y qué clase refutar en la futura ética científica<sup>11</sup>.

Al considerar la primera pregunta, es decir: ¿*Qué es ser bueno?*, el filósofo de Cambridge se ocupa de la cuestión de la definibilidad del predicado «bueno». Para Moore el predicado «bueno» es algo indefinible. Lo explica con estas palabras: “Si se me pregunta «¿qué es bueno?», mi respuesta es que bueno es bueno, y ahí acaba el asunto. O, si se me pregunta «¿cómo hay que definir bueno?», mi respuesta es que no puede definirse, y eso es todo lo que puedo decir acerca de esto”<sup>12</sup>. Lo que autor de *Principia Ethica* entiende en este caso por *definición* queda explicado a renglón seguido: “«Bueno», pues, si con eso damos a entender esa cualidad que aseguramos posee una cosa cuando decimos que es buena, no puede definirse en el más importante sentido de la palabra. El más importante sentido de «definición» es aquel en que una definición establece cuáles son las partes de que invariablemente se compone un cierto todo, y en este sentido «bueno» no tiene definición, porque es simple y sin partes. Es uno de aquellos innumerables objetos del pensamiento que no son definibles, por ser términos últimos, con relación a los que todo lo que es capaz de ser definido deba definirse”<sup>13</sup>. Es imposible, pues, definir el adjetivo «bueno». La razón de eso estriba en que ese predicado no está compuesto, sino que es simple y no se somete a cualquier análisis. Tal como lo pode-

<sup>10</sup> Cfr. L. Rodríguez, *Deber y valor. Investigaciones éticas*, Tecnos, Salamanca 1992, p. 26.

<sup>11</sup> Cfr. G. E. Moore, *Principia Ethica...*, p. VIII.

<sup>12</sup> Ibidem, p. 6. En el mismo capítulo (cfr. p. 15), Moore confiesa que solamente un escritor, a saber, Henry Sidgwick había anticipado su postura acerca de la indefinibilidad de las nociones éticas. Este pensador en su *The Methods of Ethics* se ocupa efectivamente de la indefinibilidad del adjetivo «correcto» u «obligatorio», sobre el cual nos dice lo siguiente: “What definition can we give of «ought», «right», and other terms expressing the same fundamental notion? To this I should answer that the notion which these terms have in common is too elementary to admit any formal definition”. (H. Sidgwick, *The Methods of Ethics*, MacMillan, London 1967<sup>7</sup>, p. 32). Es necesario subrayar que, de hecho, la convicción acerca de la indefinibilidad de los términos éticos no es un invento de Sidgwick, porque, ya antes, en el siglo XVIII, Richard Price, otro filósofo inglés, declaraba la doctrina de que los términos éticos básicos son indefinibles y simples. Cfr. W. D. Hudson, *La filosofía moral contemporánea*, Alianza, Madrid 1974, pp. 79–80.

<sup>13</sup> G. E. Moore, *Principia Ethica...*, pp. 8–9.

mos percibir en los *Principia Ethica*, el adjetivo «indefinible» referido al término «bueno» quiere decir lo mismo que «simple» o «inanalizable».

Moore menciona que existen objetos del pensamiento que, al igual que «bueno», son simples e indefinibles. Su famoso ejemplo es el de color amarillo: “Mi tesis es que «bueno» es una noción simple, así como lo es «amarillo»; que, en la misma manera en que no se puede explicar a nadie, por los medios y formas que sean, qué es lo amarillo si no se lo conoce, tampoco se le puede explicar qué es lo bueno”<sup>14</sup>. La argumentación mooreana a favor de la indefinibilidad del predicado «bueno» abre el camino hacia la proclamación de la llamada «falacia naturalista». Después de poner de relieve la imposibilidad de definir «bueno», Moore hace expresa una falacia, que, según su opinión, han cometido varios filósofos. He aquí sus palabras: “Puede ser verdad que todas las cosas que son buenas son *también* algo más, tal como es verdad que todas las cosas amarillas producen una cierta clase de vibración lumínica. Y es un hecho que la ética pretende descubrir cuáles son aquellas otras propiedades que pertenecen a todas las cosas buenas. Pero un enorme número de filósofos han pensado que, cuando nombran esas otras propiedades, están definiendo «bueno» realmente, y que no son, de hecho, «otras» sino absoluta y enteramente iguales a la bondad. A esta postura propongo que se la llame *falacia naturalista*”<sup>15</sup>. Moore alega que este error está presente en la mayoría de los libros éticos y en las páginas de *Principia Ethica* acusa a varios pensadores de haber cometido dicha falacia<sup>16</sup>.

El argumento de la «falacia naturalista» no es del todo claro. Podemos a lo largo de la obra mooreana observar tres descripciones de este error. Según Moore, la falacia la cometen: a) los que identifican «bueno» con cualquier predicado diferente de «bueno»; b) los que identifican «bueno» con cualquier predicado analizable; c) los que identifican «bueno» con cualquier propiedad natural o metafísica<sup>17</sup>. En otras palabras, la negación de la indefinibilidad de «bueno» o de bondad, o su reducción a algo analizable, o, finalmente, la negación que «bueno», o sea, bondad es algo *no natural* o puede ser identificado con las categorías metafísicas lleva consigo el peligro de incurrir en falacia. Hemos de subrayar que ninguna de las tres acepciones de la falacia naturalista tiene en el texto una posición dominante. La falta de precisión en este ámbito dificulta indudablemente la adecuada comprensión de esta parte de la obra mooreana<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> Ibidem, p. 6. Cfr. R. P. Sylvester, *The Moral Philosophy of G. E. Moore*, Temple University Press, Philadelphia 1990, pp. 5–6.

<sup>15</sup> G. E. Moore, *Principia Ethica*..., p. 9. La cursiva es nuestra.

<sup>16</sup> La lista de los acusados incluye a los siguientes filósofos: Aristóteles, los Estoicos, Spinoza, Rousseau, Bentham, Kant, Mill, Spencer y Green. Fuera de la sospecha mooreana, se sitúan solamente Sidgwick y Platón.

<sup>17</sup> Esta conclusión aparece en el manuscrito inédito del *Prólogo* a la segunda edición de los *Principia Ethica*. Cfr. G. E. Moore, *Prólogo a la segunda edición de los Principia Ethica*, Lucena, Elisa (trad.), “Revista de filosofía”, 8 (1995) 14, p. 18.

<sup>18</sup> No podemos no citar en este lugar una aguda opinión de Wittgenstein sobre los *Principia Ethica*: “Unclear statements don’t get a bit clearer by being repeated”. (La opinión citada por B. McGinness, *Wittgenstein: A Life*, Duckworth, London 1988, p. 109).

Moore habla no sólo de *falacia* sino también de *falacia naturalista*. El rigor del método analítico exige en este caso la explicación por parte del filósofo de Cambridge de la noción de «naturaleza». “Con «naturaleza» doy y he dado a entender – indica Moore – lo que constituye el tema de las ciencias naturales y también de la psicología. Puede decirse que incluye todo lo que ha existido, existe o existirá en el tiempo. Cuando consideramos si un objeto cualquiera es de tal naturaleza que pudiera decirse que existe ahora, ha existido o está a punto de existir, entonces, podemos saber que tal objeto es un objeto natural y que ninguno del que no pueda decirse con verdad tal cosa lo es”<sup>19</sup>. La existencia en el tiempo marca, pues, según Moore, el criterio de discernimiento entre lo natural y lo no natural. A este primer criterio Moore añade otro: la existencia *por sí mismo*. “¿Podemos acaso imaginar a «bueno» existiendo *por sí mismo* en el tiempo y no, simplemente, en cuanto propiedad de algún objeto natural? Por lo que a mí toca – responde Moore – no puedo imaginarlo, ya que la existencia de un gran número de propiedades de objetos – las que llamo propiedades naturales – parece ser independiente de la existencia de tales objetos”<sup>20</sup>. Así pues, la existencia *independiente* en el tiempo es propia de las propiedades que forman los objetos naturales. Todo el intento de definir «bueno» con referencia a una de tales propiedades, en la opinión del filósofo de Cambridge, lleva a la falacia. La noción de «naturaleza» y de objeto o propiedad llamada «natural» no es, sin embargo, una noción precisa. Podemos incluso imaginarnos algunas propiedades *naturales* que cumplen los criterios de las propiedades no naturales<sup>21</sup>.

Moore proclama la existencia de la «falacia naturalista» al intentar responder a la pregunta: *¿qué es ser bueno?*, o, en otras palabras: *¿qué se entiende por «bueno» como predicado?* La llamada «falacia naturalista» percibida de modo sintético señala dos posturas mooreanas dentro del mundo ético. Una que niega cualquier posibilidad de definir «bueno» se puede denominar como un *no-definicionismo* ético. Otra, que se traduce por el rechazo de los intentos de definir este término por medio de los predicados que representan las propiedades naturales, recibe el nombre de *no-naturalismo* ético<sup>22</sup>. En el primer capítulo de *Principia Ethica*, Moore fundamenta su *no-definicionismo* por medio de una *reductio ad absurdum* de la opi-

<sup>19</sup> G. E. Moore, *Principia Ethica*..., p. 38.

<sup>20</sup> Ibidem, pp. 38–39.

<sup>21</sup> C. D. Broad nos ofrece en esta cuestión un pequeño comentario: “(...) It seems to me that every characteristic of a natural object answers Professor Moore’s criterion of no-naturalness, and that no characteristic could possibly be natural in his sense. I do not believe for a moment that a penny is a whole of which brownness or roundness are parts, nor do I believe that the brownness or roundness of a penny could each exist in time all by itself. Hence I should have to count brownness, roundness, pleasantness, etc., as *no-natural* characteristics if I accepted Professor Moore’s account of the distinction”. [C. D. Broad, *Is “Goodness” a Name of a Simple Non-natural Quality?*, “Proceedings of the Aristotelian Society”, 34 (1934), p. 262].

<sup>22</sup> Cfr. M. Santos Camacho, *Ética y filosofía*..., pp. 141–147. Sobre el no-naturalismo, cfr. también R. B. Brandt, *Teoría Ética*, Alianza, Madrid 1982, pp. 219–240. W. Tulibacki, *Uwagi o naturalizmie etycznym*, [en:] *Rozprawy z etyki*, red. J. Pawlak, W. Tyburski, Wyd. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1999, pp. 47–58.



nión de que «bueno» no denota algo simple e indefinible<sup>23</sup>. Los capítulos segundo, tercero y cuarto contienen la crítica de las teorías que incurren en la «falacia naturalista» que intentan definir «bueno» por medio de una propiedad natural. Así lo explica el filósofo cantuariense: “Las teorías que me propongo examinar pueden dividirse en dos grupos. La falacia naturalista implica que siempre que pensamos «esto es bueno», estamos pensando en que la cosa de que se trata mantiene una relación definida con alguna otra. Pero esta cosa una, con referencia a la cual se define bueno, puede ser o lo que podríamos llamar un objeto natural – algo cuya existencia es admitidamente objeto de la experiencia – o puede ser un objeto del que sólo se infiere que ha de existir en un mundo real suprasensible”<sup>24</sup>. A renglón seguido, Moore nombra el segundo grupo de teorías como *metafísicas*, mientras que el primer grupo referido a la ética tratada como una ciencia empírica recibe el nombre de ética *naturalista*.

Así pues, las teorías criticadas, según el filósofo británico, pueden ser denominadas como teorías naturalistas y teorías metafísicas de la ética. El alcance de nuestro trabajo no nos permite examinar con detenimiento los argumentos de Moore. Solamente mencionamos que dentro del primer grupo su análisis toca especialmente el hedonismo y el utilitarismo éticos y discute con sus representantes: Bentham, Mill y Spencer. Las teorías metafísicas son representadas por los estoicos, Spinoza, Kant y los escritores modernos influidos por Hegel<sup>25</sup>.

El rechazo de la posibilidad de la definición de «bueno» no implica que no sea posible reconocer las clases de cosas que poseen intrínsecamente dicha característica. El no-definicionismo mooreano tampoco dificulta la demostración de cosas que guardan con el predicado «bueno» una relación causal. En el breve resumen al final del capítulo primero de *Principia Ethica*, después de reiterar que «bueno» es simple e indefinible, Moore señala que todas las afirmaciones acerca de este predicado pueden ser de dos clases: “O afirman el grado en que las cosas mismas poseen esta propiedad o, si no, afirman que hay relaciones causales entre otras cosas y aquellas que la poseen”<sup>26</sup>. Esta declaración nos informa que el predicado «bueno» entra con las cosas en una doble relación: de grado o causal. Para emitir este juicio hay que presumir que es posible hablar sobre *lo* bueno tratado como sustantivo. Moore obviamente lo admite: “(...) Creo que *lo* bueno es definible, y, con todo, afirmo que bueno mismo es indefinible”<sup>27</sup>.

Las consideraciones acerca de lo bueno tratado como sustantivo corresponden a las dos preguntas no respondidas todavía por Moore: *¿Qué clases de cosas son*

<sup>23</sup> En este caso sólo son posibles dos alternativas: «bueno» denota “un todo dado, acerca de cuyo correcto análisis puede haber desacuerdos”, o que «bueno» “no significa nada en absoluto y no hay algo así como la ética.” (G. E. Moore, *Principia Ethica*..., p. 13). Cfr. W. D. Hudson, *La filosofía moral*..., pp. 76–79.

<sup>24</sup> G. E. Moore, *Principia Ethica*..., pp. 36–37.

<sup>25</sup> Ibidem, p. 105 ss.

<sup>26</sup> Ibidem, p. 33.

<sup>27</sup> Ibidem, p. 8. Cfr. Z. Szawarski, *Etyka George’a Edwarda Moore’a*, [en:] G. E. Moore, *Etyka*, tłum. Z. Szawarski, Warszawa, PWN 1980, pp. XIV–XV.

*buenas en sí mismas o tienen valor intrínseco?* y, *¿qué acciones son correctas o son nuestros deberes?* La respuesta a la primera cuestión aparece al final de la obra mooreana, en el capítulo VI, titulado “El Ideal”<sup>28</sup>. El estudio sobre las clases de cosas buenas, el filósofo inglés lo denomina como *casuística* y dicha cuestión en su opinión crea la segunda gran división de la investigación ética<sup>29</sup>. Para no alargar demasiado esta parte de nuestro trabajo presentaremos solamente las conclusiones a las cuales llegó Moore. He aquí el veredicto acerca de las cosas buenas en sí: “Las cosas más valiosas que conocemos o podemos imaginar son, con mucho, ciertos estados de conciencia que pueden, *grosso modo*, describirse como los placeres del trato humano y el goce de los objetos bellos. Nadie, probablemente, que se haya planteado la cuestión ha dudado nunca de que el afecto personal y la apreciación de lo que es bello en el arte o la naturaleza sean buenos en sí”<sup>30</sup>. Así pues, sólo la afección personal y los goces estéticos son buenos en sí o contienen valor intrínseco en el más alto grado.

Moore llega a esta conclusión sirviéndose del método del *aislamiento absoluto*. Dicho método consiste en la búsqueda de las cosas que son de tal índole, que si existen por sí, en aislamiento absoluto, podemos otorgarles el estatuto de ser buenos<sup>31</sup>. El método empleado por Moore guarda además una estrecha relación con su famoso principio de las *unidades orgánicas*. Como dice Moore: “(...) el valor del (...) todo no guarda proporción regular con la suma de los valores de sus partes” y que “no debe suponerse que el valor de un todo es igual a la suma de los valores de sus partes”<sup>32</sup>. Tomando el ejemplo del goce de lo que es bello – una de las cosas que es buena en sí por excelencia –, Moore dirá que las partes que la forman, tales como: el placer, la emoción, el conocimiento y la belleza, en sí mismas, no tienen un valor intrínseco significativo, pero el conjunto de estos valores sí lo tiene<sup>33</sup>.

Las cosas valiosas en el más alto grado, en la opinión del filósofo de Cambridge, tienen el estatuto de unidades orgánicas. Son ellas mismas unos *todos* de una gran complejidad. Las partes pueden no poseer un valor en sí que se demuestra solamente al tomar el conjunto. El juicio de Moore excluye, al mismo tiempo, del más elevado puesto en la escala de los valores lo que comúnmente se consideraba como valioso en sí: la ciencia y el placer<sup>34</sup>.

<sup>28</sup> G. E. Moore, *Principia Ethica...*, pp. 173–211.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 138.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 178.

<sup>31</sup> Cfr. *ibidem*, pp. 87–90, 176–177. Cfr. M. Santos Camacho, *Ética y filosofía...*, pp. 185–186.

<sup>32</sup> G. E. Moore, *Principia Ethica...*, p. 25. Cfr. R. P. Sylvester, *The Moral Philosophy...*, pp. 149–150.

<sup>33</sup> En lo referido al valor de la emoción y su conexión con el estado de la apreciación estética, Moore dice lo siguiente: “(...) la presencia de alguna emoción es necesaria para otorgar un grado muy alto a un estado de apreciación estética, (...) por otra parte, esta misma emoción, en sí, puede tener poco o ningún valor. De aquí se sigue que estas emociones dan a los todos de que forman parte un valor mucho mayor del que ellas mismas poseen”. (G. E. Moore, *Principia Ethica...*, p. 180).

<sup>34</sup> El juicio de Moore sobre el valor del conocimiento refleja de nuevo la aplicación del principio de las *unidades orgánicas*: “(...) es manifiesto que el conocimiento, aunque tenga poco o ningún va-



Moore usa el principio de las *unidades orgánicas* para confirmar las conclusiones acerca del valor de los estados de las cosas. Sin embargo, hemos de subrayar que existe también una dificultad en la aplicación de este principio: no podemos encontrar un criterio claro para otorgar una cantidad adecuada de bondad a un determinado estado de cosas<sup>35</sup>. En dicha situación, estamos siempre expuestos a la arbitrariedad en nuestros juicios acerca de las cosas buenas en sí. Es menester también añadir que en el sistema mooreano la bondad es una cualidad indiferenciada o indivisa que no admite una ulterior especificación<sup>36</sup>. Moore no percibe la existencia de las diversas especies de bondad. En otras palabras, no es posible hablar en los *Principia Ethica* de valor estético, ético o hedónico, etc. Estos rasgos, sin duda disminuyen la aportación axiológica de Moore.

Para finalizar el breve recorrido por las cuestiones básicas expuestas en la obra de Moore, nos queda responder a la última pregunta: *¿Qué acciones son correctas o son nuestros deberes?* El autor responde decididamente que las acciones correctas o las que debemos realizar son aquellas que producen «el mayor bien posible». Para el filósofo inglés, el enunciado, «Estoy moralmente obligado a llevar a cabo esta acción» es idéntico al enunciado «Esta acción producirá la mayor cantidad posible de bien en el universo»<sup>37</sup>. Moore insiste que este punto fundamental es demostrablemente cierto e intenta confirmarlo por medio de una prueba<sup>38</sup>. Lo «correcto» a la luz de *Principia Ethica* es, pues, a diferencia del adjetivo «bueno», una noción analizable con una estricta definición: «Lo que produce el mayor bien posible». Moore explica también la relación entre lo correcto y lo que es bueno: «La palabra «correcto» se adscribe muy comúnmente a las acciones que llevan a la obtención de lo que es bueno; acciones que son vistas como *medios* para el ideal y no como fines en sí mismas. Este uso de «correcto», en cuanto denota lo que es bueno como medio, sea o no también bueno como fin, es indudablemente el uso a que yo destinaré la palabra»<sup>39</sup>. Así pues, observamos que el criterio para acordar que una determinada acción debe ser realizada será, en definitiva, la constatación de un nexo causal entre aquella acción y sus consecuencias. Dichas con-

---

lor en sí, es un constituyente esencial de los más altos bienes y contribuye inmensamente a incrementar su valor". (G. E. Moore, *Principia Ethica...*, p. 180).

<sup>35</sup> Cfr. T. Baldwin, *G. E. Moore...*, p. 126.

<sup>36</sup> Cfr. L. Rodríguez, *Deber y valor...*, pp. 126–133. B. Blanshard, *Reason and Goodness*, George Allen & Unwin Ltd, London 1961, pp. 266–267.

<sup>37</sup> Cfr. G. E. Moore, *Principia Ethica...*, p. 140.

<sup>38</sup> He aquí la prueba alegada por Moore: "Es claro que cuando afirmamos que una cierta acción constituye nuestro deber absoluto, estamos afirmando que el cumplimiento de tal acción en el tiempo es algo único respecto al valor. Pero ninguna acción debida puede tener valor único, en el sentido de que sea la única cosa de valor en el mundo; puesto que en ese caso toda acción semejante sería la única cosa buena, lo que es una manifiesta contradicción. Por la misma razón, su valor no puede ser único en el sentido de que tenga más valor intrínseco que nada en el mundo; puesto que, entonces, todo acto de deber sería la *mejor cosa* en el mundo, lo que es también una contradicción. Por consiguiente, puede ser única sólo en el sentido de que el mundo entero sería mejor si fuera llevada a cabo que si se siguiera cualquier otra alternativa posible. (...) Nuestro deber – concluye Moore – (...) sólo puede ser definido como esa acción que causará la existencia de más bien en el universo que ninguna otra alternativa". (Ibidem, pp. 140–141).

<sup>39</sup> Ibidem, p. 16.

secuencias tienen que ser intrínsecamente buenas. Antes de emprender una acción, es necesario saber qué cosas son buenas en sí mismas<sup>40</sup>.

Las cuestiones: ¿qué es correcto?, ¿cuál es mi deber?, o ¿qué debo hacer?, son propias, según Moore, de la ética *práctica*, mientras que la *teórica* está interesada en la cuestión de lo bueno. Para él, esta última cuestión es la más fundamental de toda la ética, que se denomina como “general enquiry into what is good”<sup>41</sup>. Las preguntas expuestas por Moore trazan una dicotomía en la ciencia ética. Observamos la separación de los aspectos estrictamente descriptivos de la ética de los puramente prácticos. Los efectos de la investigación acerca de lo que es bueno en sí mismo, a juicio de Moore, gozan de la evidencia porque los principios fundamentales de la ética deben ser *evidentes de suyo*. Si nos preguntamos sobre la corrección de una acción ya no tenemos como respuesta la evidencia sino a lo sumo la probabilidad. Lo que es bueno en sí, como evidente, lo conocemos por intuición mientras que los actos correctos los descubrimos por medio de la investigación empírica. Según Moore, éstos últimos están relacionados como causas con lo que es bueno en sí<sup>42</sup>.

La posición del deber frente al bien lleva a Moore a unas peculiares conclusiones sobre las leyes morales. Moore afirma que las cuestiones vinculadas con la corrección o el deber no son evidentes de suyo sino que, más bien, son opiniones probables. “Si hemos de conocer que *siempre* será mejor actuar de cierta manera bajo ciertas circunstancias, debemos conocer no sólo qué efectos producirán tales acciones, *con tal* de que no interfieran otras circunstancias, sino también que no interferirán otras circunstancias. Esto es obviamente imposible conocerlo más que de un modo probable”<sup>43</sup>. La conclusión sacada de tal punto de vista es «lógica» pero no deja de ser sorprendente: “No podemos tener un fundamento seguro para afirmar que obedecer órdenes como «no mentirás» o «no matarás» sea mejor *universalmente* que las alternativas de mentir o matar”<sup>44</sup>. Las leyes de ética son, pues, en la opinión de Moore unas generalizaciones con el estatuto de predicción. Y no puede ser de otro modo porque la regla general del sistema mooreano, al fin y al cabo, es una regla utilitarista: la producción del mayor bien posible. De aquí ya no queda lejos una bien conocida expresión según la cual «el fin justifica los medios», y aunque Moore intenta explicar que no acepta esta regla, su argumentación no es del todo convincente<sup>45</sup>.

<sup>40</sup> Cfr. M. Warnock, *Ética contemporánea*, Labor, Barcelona 1968, p. 32.

<sup>41</sup> G. E. Moore, *Principia Ethica*..., p. 2.

<sup>42</sup> Cfr. Ibidem, pp. VII, 135–139.

<sup>43</sup> Ibidem, p. 147.

<sup>44</sup> Ibidem.

<sup>45</sup> Ibidem, pp. 139–141. Hemos de advertir que en su segundo libro ético, i.e., *Ethics* (Oxford University Press, London 1912), Moore mantiene firmemente su postura utilitarista diciendo que el veredicto sobre la corrección e incorrección de una acción siempre depende de sus actuales consecuencias, que tienen que ser las mejores posibles. La perspectiva utilitarista que subraya la necesidad de obtener siempre los mejores resultados le lleva a conclusiones como la siguiente: “(...) Those who say that «you should never do evil that good may come», thought their maxim seems to imply that good *may* sometimes come from doing wrong, would yet be very loth to admit that, by do-

La filosofía de Moore está situada dentro de los principios de la filosofía analítica. Con frecuencia también su apellido encabeza las listas de los intuicionistas éticos<sup>46</sup>. Cabe preguntar: ¿Es de verdad Moore un intuicionista?, y, si lo es, ¿qué posición tiene dentro del intuicionismo ético? Comenzamos por la primera cuestión. Como leemos en el célebre *Prefacio* de *Principia Ethica*, Moore declara que no es intuicionista en el sentido ordinario de este término<sup>47</sup>. Moore entiende bajo esta expresión la postura de los intuicionistas deontológicos. Éstos indican la imposibilidad de la demostración o refutación del juicio sobre la *corrección* de una acción mediante una pregunta acerca de los resultados de tal acción y, como efecto, optan por el pluralismo de los principios éticos<sup>48</sup>. Al disociarse del intuicionismo deontológico, Moore no comparte la convicción de que la rectitud o la obligatoriedad de ciertas acciones son evidentes de suyo.

La postura de Moore, a la luz de la afirmación mantenida en los *Principia Ethica* de que «correcto» significa «lo que produce el mayor bien posible», puede ser denominada, más bien, como «utilitarismo ideal»<sup>49</sup>. En su caso tenemos un *utilitarismo*, porque a las preguntas anteriormente mencionadas de la ética práctica: ¿qué es correcto?, ¿qué debo hacer?, Moore responde acudiendo al criterio establecido por el utilitarismo: la producción de la mayor cantidad posible de bien en el universo<sup>50</sup>. Al mismo tiempo se trata de un utilitarismo *ideal*, porque en el lugar donde tradicionalmente aparecía el «placer» ahora encontramos el «bien».

Así pues, Moore se disocia del intuicionismo deontológico y opta por un utilitarismo ideal. A pesar de eso, aun nos quedan pistas para interpretarle dentro de las

---

ing wrong, you never would *really* produce better consequences *on the whole* than if you had acted rightly instead. Or again, those who say «that the end never justify the means», though they certainly imply that certain ways of acting would be always wrong, *whatever* advantages might be secured by them, yet, I think, would be inclined to deny that the advantages to be obtained by acting *wrongly* ever do *really* outweigh those to be obtained by acting rightly, if we take into account absolutely *all* the consequences of each course". (G. E. Moore, *Ethics*, Oxford University Press, London 1966, pp. 91–92). Las conclusiones mooreanas se oponen obviamente a la visión aristotélica de la ética, que subraya el valor absoluto de algunas reglas morales. Cfr. J. F i n n i s, *Absolutos morales*, EIUNSA, Barcelona 1991, pp. 15–18 y 39–43.

<sup>46</sup> El intuicionismo lo entendemos aquí tal como lo propuso Oliver A. Johnson: es la postura filosófica que mantiene que cualquiera que sea la verdad en la moral tiene que ser descubierta por medio de la intuición inmediata o la captación moral (*moral insight*). Cfr. O. A. J o h n s o n, *Rightness and Goodness. A study in Contemporary Ethical Theory*, Martinus Nijhoff, The Hague 1969, p. 1.

<sup>47</sup> Cfr. *Ibidem*, p. IX.

<sup>48</sup> Cfr. *Ibidem*. Cfr. W. D. H u d s o n, *La filosofía moral...*, p. 87. J. R a w l s, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts 1976, p. 34. J. O. U r m s o n, *A Defence of Intuitionism*, "Proceedings of the Aristotelian Society", 75 (1975), p. 111.

<sup>49</sup> De este modo, por ejemplo, define W. D. Ross la postura de Moore. Cfr. W. D. R o s s, *The Right and the Good*, Oxford University Press, London 1930, pp. 9–11. Hay que añadir que Moore en *Ethics* modifica su actitud respecto al problema de la definibilidad del adjetivo «correcto» buscando más bien la razón o el fundamento que hace «correcta» una acción, pero las consecuencias del supuesto utilitarista, como hemos visto (nota 48), están vigentes. Cfr. Ż. S z a w a r s k i, *Etyka Georg'a Edwarda Morre'a...*, pp. XXI–XXIV.

<sup>50</sup> Cfr. G. E. M o o r e, *Principia Ethica...*, p. 140. En la página anterior, Moore confirma de algún modo la posibilidad de interpretar su doctrina en las categorías del utilitarismo: "Lo que primero deseo señalar es que «correcto» no significa, ni puede significar, nada sino «causa de un buen resultado», y que es, pues, idéntico a «útil» (...)".

categorías del intuicionismo. En el citado *Prefacio*, Moore confiesa que, al ocuparse de las proposiciones acerca de lo que es bueno en sí mismo, ha seguido la costumbre de Sidgwick y las llama *intuiciones*. Añade también que cuando denomina tales proposiciones como *intuiciones* pretende meramente afirmar que no son susceptibles de demostración<sup>51</sup>. Moore no está interesado en la cuestión de cómo se originan nuestras intuiciones morales, subraya solamente que para ellas no cabe prueba alguna<sup>52</sup>. Según el filósofo cantuariense, las proposiciones aludidas son evidentes de suyo porque la bondad intrínseca se intuye al contemplar la naturaleza específica del objeto que la posee. Así pues, la *intuición* es entendida como un tipo de actividad intelectual que conduce hacia el descubrimiento de un saber evidente, un saber que no exige ni se somete al proceso de la justificación<sup>53</sup>. Y en este sentido se puede decir que Moore es un intuicionista<sup>54</sup>.

Nos queda todavía responder a la segunda cuestión, es decir, qué tipo de intuicionismo presenta Moore. La respuesta más adecuada califica su intuicionismo como *teleológico*<sup>55</sup>. Este intuicionismo, dicho brevemente, mantiene que el valor moral positivo o negativo de una acción está determinado por el fin para el cual tal acción es un medio. Su contraposición es el anteriormente mencionado intuicionismo deontológico que considera que la bondad o la maldad, la justicia o la injusticia, de una acción es intrínseca a la misma acción<sup>56</sup>.

Al concluir el breve recorrido por el pensamiento de Moore, podemos decir que lo primero que salta a la vista a un lector es su peculiar actitud ante el problema de lo bueno. Moore, investigando la naturaleza de «lo que es bueno en sí mismo», dice que el predicado «bueno» es simple e indefinible y fundamenta su actitud por medio de la llamada «falacia naturalista». Esta falacia es propia, según Moore, de las teorías que él denomina como *naturalistas* y las *metafísicas*. La proclamada *indefinibilidad* de «bueno» se refiere a lo *bueno* tratado como predicado y no como sustantivo. El predicado «bueno», en este segundo caso, se relaciona con las cosas, bien, de modo gradual, bien, de modo causal. Por eso, se puede responder a la cuestión «¿qué cosas son buenas en sí?» – que responde a la relación de grado – y, al tomar la relación causal, se abre el camino de investigar las cosas que son correctas o debidas.

<sup>51</sup> Cfr. G. E. Moore, *Principia Ethica*..., p. IX.

<sup>52</sup> Cfr. N. L. Sturgeon, *Ethical Intuitionism and Ethical Naturalism*, [en:] *Ethical Intuitionism: Reevaluations*, ed. P. Stratton-Lake, Clarendon Press, Oxford 2002, pp. 189–191.

<sup>53</sup> Cfr. Z. Szawarski, *Etyka Georg'a Edwarda Morre'a*..., p. XX.

<sup>54</sup> Cfr. L. Rodríguez, *Deber y valor*..., p. 29. O. A. Johnson, *Rightness and Goodness*..., pp. 1–2. S. Soldenhoff, *O intuicjonizmie etycznym. Obowiazek i wartosc w systemie W. D. Rossa*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1969, pp. 19–20. R. Audi, *Intuitionism, Pluralism, and the Foundations of Ethics*, [en:] *Moral Knowledge?: New Readings in Moral Epistemology*, eds. W. Sinnott-Armstrong, M. Timmons, Oxford University Press, New York–Oxford 1996, pp. 101–136.

<sup>55</sup> Esta opinión la expresa por ejemplo W. D. Hudson y M. Fritzhand. Cfr. W. D. Hudson, *La filosofía moral*..., p. 92. M. Fritzhand, *Główne zagadnienia i kierunki metaetyki. O metaetyce, intuicjonizmie i emotywizmie*, Książka i Wiedza, Warszawa 1970, p. 91.

<sup>56</sup> Cfr. W. D. Hudson, *La filosofía moral*..., p. 92.

Las cosas buenas en sí son solamente dos: los placeres del trato humano y el goce de los objetos bellos. En el proceso de discernimiento de qué clases de cosas son buenas juega un papel especial el famoso principio de las *unidades orgánicas*.

En cuanto al otro término ético, es decir, a «correcto», para Moore este predicado es definible y se le puede someter al proceso de análisis. La definición propuesta de «correcto» – «lo que produce el mayor bien posible» – prepara las pistas para calificar la postura de Moore como un «utilitarismo ideal». Las proposiciones acerca de lo que es bueno en sí mismo gozan de evidencia. Lo que es «correcto» o «debido» se puede tratar sólo como «bueno como medio», y ese tipo de actos se descubre mediante una investigación empírica. No les pertenece a ellos el estatuto de evidencia y, en opinión de Moore, solamente con alguna probabilidad podemos saber que un acto obligatorio producirá las mejores consecuencias posibles. Por eso, también el filósofo de Cambridge niega la universalidad de las leyes morales.

Moore entiende la ética como una investigación acerca de lo que es bueno. La parte *teórica* se ocupa de lo que es bueno en sí o tiene valor intrínseco, es decir, lo bueno tratado como fin, la *práctica* vinculada con lo correcto intenta responder a la cuestión: «¿qué conducta es un *medio* para alcanzar buenos resultados?». El estatuto de lo bueno en el sistema mooreano no es del todo claro. Sólo podemos decir que Moore trata la bondad o el valor como una cualidad indiscriminada, es decir, incapaz de mostrar alguna especificidad (como por ejemplo el valor ético, hedónico o estético). Como no es posible definir «bueno» por medio de definiciones ni naturales ni metafísicas y es una cualidad *no natural*, el acceso a esta noción se hace muy difícil y profundiza el quiebre entre la parte *teórica* y *práctica* de la ética. Las conclusiones de la praxis ética, como señala con acierto M. Santos Camacho, son puras generalizaciones empíricas desprovistas del valor<sup>57</sup>. En este ambiente es posible dudar de la obligatoriedad de las normas morales más generales.

A pesar de estas y otras dificultades que ya hemos señalado anteriormente sobre los *Principia Ethica*, el mérito de la obra mooreana es indudable. Su filosofía se sitúa dentro de la vanguardia de la corriente analítica y fecundará el pensamiento inglés ético durante varias décadas. La ética de Moore no sólo puede ser calificada como *analítica* sino que también hay posibilidades de interpretarla dentro de la acepción intuicionista. Tenemos en su caso la variante *teleológica* del intuicionismo.

En la ética de Moore, en nuestra opinión, son más importantes las preguntas planteadas que las respuestas obtenidas. Su modo de filosofar, que se puede denominar como de una *paciente escrupulosidad*, y que concuerda con la hondura en la labor del análisis de la realidad reflejada en el lenguaje y el pensamiento, crea un verdadero desafío para sus contemporáneos y para los filósofos posteriores.

---

<sup>57</sup> Cfr. M. Santos Camacho, *Ética y filosofía...*, p. 197.

## **PRINCIPIA ETHICA G. E. MOORE'A I POCZĄTKI ETYKI ANALITYCZNEJ**

### **S t r e s z c z e n i e**

Twórczość G. E. Moore'a (1873–1958) stanowi przykład *par excellence* zastosowania metody analitycznej przy rozwiązywaniu podstawowych zagadnień etycznych. W swoim programowym dziele *Principia Ethica* Moore jest zainteresowany nie tyle w dawaniu nowych rozwiązań, ile w krytyce zastanych koncepcji filozoficznych. Ogłaszając tzw. *błąd naturalistyczny*, stwierdza, że predykat «dobry» jest niedefiniowalny. Dzieje się tak, ponieważ jest niezłożony i jako taki nie podlega dalszej analizie. Możemy natomiast mówić o rzeczach dobrych. Za takie filozof z Canterbury uważa przyjemności międzyludzkiego obcowania i radość doznawaną wobec piękna.

W sferze etyki normatywnej, w przypadku Moore'a, możemy mówić o tzw. *utilitaryzmie idealnym*. Słusznym («right») działaniem jest to, które przyniesie w efekcie najwięcej dobra. Dobro samo w sobie jest poznawalne jako ewidentne i nie wymaga dalszego uzasadnienia. Słuszność moralna, określająca nasze obowiązki, nie jest ewidentna sama z siebie, co pociąga za sobą arbitralność oceny sytuacji etycznych i, konsekwentnie, relatywny charakter norm moralnych. Ze względu na specyficzną metodę poznawczą istnieją przesłanki, by zaliczyć Moore'a w krąg intuicjonizmu teleologicznego. Optowanie za etyką skoncentrowaną na specyficznym pojętym dobru prowadzi do ostrego podziału między teorią i praktyką etyczną. Pomimo tej trudności Moore ze swoją metodą uprawiania etyki okazuje się dobrym nauczycielem dla pragnących wejść w arkana analizy filozoficznej.